هيجل والاغريـق

مارتن هايدجر

ترجمة:صفا فواد
سحبان الحسين

يمكن لعنوان هذه المحاضرة أن يتحول الى سؤال . وهذا السؤال هو : كيف يعرض هيجل فلسفة الاغريق ضمن أفق فلسفته ؟ نستطيع أن نجيب على هذا السؤال بدراسة فلسفة هيجل دراسة تاريخية ، انطلاقا من وجهة نظر راهنة ، ومن ثم ، تتبع خطى هيجل في عرضه التاريخي للفلسفة الاغريقية . وهذا منهج يتيح بحثا تاريخيا للترابطات التاريخية . ومثل هذا المشروع له ما يبرره وله فائدته .

على أن الأمر يتعلق بشيء آخر (غير هذا) . فحين نقول « الاغريق » نفكر في بداية الفلسفة ، وحين نقول « هيجل » نفكر في تمام الفلسفة . وهيجل نفسه يفهم فلسفته بتحديده اياها هكذا .

بهذا العنوان « هيجل والاغريق » ، تكون الفلسفة في جملتها هي التي تتحدث الينا في تاريخها ، وهي تتحدث الينا في زمن صار فيه انهيار الفلسفة واضحا بشكل صارخ . ذلك لأن الفلسفة أخذت تهاجر الى المنطق الرمزي ، الى علم النفس والى علم الاجتماع . وهذه ميادين بحث مستقلة تضمن لنفسها اهمية متزايدة ، وتأثيرا متعدد الأشكال ، وذلك بما هي أشكال وظيفية وأدوات نجاح العالم السياسي ـ الاقتصادي ، أي ـ بمعنى جذري ـ العالم التقني .

على أن انهيار الفلسفة المحدد من بعيد ـ والذي لا يقاوم ـ ليس نهاية الفكر وكفى ، بل هو شيء آخر يتوارى عن الملاحظة (اليومية) الجارية . وهذا ما تحاول الكلمات التالية (في هذه المحاضرة) أن تقف عنده وقفة تأمل كمحاولة لدعوة النظر الى تيقظ أكثر من أجل قضية الفكر . فقضية الفكر مطروحة للتساؤل والنقاش ، والقضية هنا تعني : ما يطالب من تلقاء ذاته بأن يحدد موقعه . ولكي نستجيب لمثل هذه المطالبة ، فان من الضروري ان نهتم بقضية الفكر ، وأن ننخرط في ما سوف يهيئنا لندع الفكر يتحول محددا بقضيته الخاصة .

يقتصر ما يلي على اظهار مجال لامكانية ، انطلاقا منه ، يمكن لقضية الفكر أن تخضع للنظر ، ولكن ان كان الأمر يتعلق ببلوغ قضية الفكر ، فلماذا حينئذ التعريج على هيجل والاغريق ؟ السبب هو أننا في حاجة الى طريق ليس هو ، من غير شك ، تعريجا بالضرورة .

ذلك لأن تجربة صائبة للتقليد هي وحدها التي تعطينا الحاضر الذي يمثل أمامنا ـ بوصفه قضية الفكر ـ والذي يكون على هذا النحو موضع تساؤل . فالتقليد الحق لا يقوم في حمل عبء الماضي ، بل ويقف على الضد من ذلك ، في تحريرنا ، عن طريق اقحامنا في ما ينتظرنا : ان التقليد هو ما يظهر لنا قضية الفكر وينقلنا الى داخل هذه القضية .

« هيجل والاغريق » . عبارة وقعها كوقع عبارات أخرى مماثلة : كانط والاغريق ، لايبنتز والاغريق ، السكولائية الوسيطية والاغريق ، ان يكون وقع هذه العبارات مشابها لوقع العبارة الأولى فانه مع ذلك شيء آخر غيرها . ذلك لأن هيجل يفكر لأول مرة ، في فلسفة الاغريق من حيث هي كل ، **يفكر في هذا الكل على نحو فلسفي** . كيف يكون ذلك ممكنا ؟ يمكن بكون هيجل يحدد **التاريخ، من حيث** هو كذلك ، على نحو ينبغي معه للتاريخ ان يكون ، في أساسه ، فلسفيا . فتاريخ الفلسفة **عند هيجل** هو سير Processus تقدم الروح ، الذي ينتهي الى الروح ذاتها ، حاملا في ذاته وحدته ، ويكون لهذا السبب ، ضروريا . فليس تاريخ الفلسفة تتاليا خالصا لآراء ومذاهب متفرقة يحل بعضها محل بعض دون اتساق .

كتب هيجل في مدخل دروسه التي القاها ببرلين حول تاريخ الفلسفة : « ان التاريخ الذي نحاول دراسته هو تاريخ اكتشاف الفكر لذاته بذاته » (« دروس في تاريخ الفلسفة ») . « ذلك لأن تاريخ الفلسفة ليس سوى تطور الفلسفة ذاتها » (نفس المرجع) . وتبعا لذلك ، فان الفلسفة من حيث هي نمو ذاتي للروح ، يمتد حتى يصل الى المطلق ، ان الفلسفة من حيث هي كذلك ، هي وتاريخ الفلسفة متطابقان عند هيجل . فلم يتمكن أي فيلسوف قبل هيجل من تخصيص مماثل للفلسفة يجعل من الممكن بل من المفروض لفعل الفلسفة أن يتحرك داخل تاريخه ، وأن تكون هذه الحركة في ذات الوقت هي الفلسفة ذاتها . غير أن للفلسفة ، حسب كلمة لهيجل مأخوذة من مدخل درسه الأول هنا في هاي لبرغ ، « هدفا » هو « الحقيقة » (المرجع السابق) .

فالفلسفة ، من حيث هي تاريخ الفلسفة ، هي « **مملكة الحقيقة الخالصة** » . كما يقول هيجل ذلك ، في ملاحظة بحاشية مخطوط درسه . وليست **تحققات الفعلية** الخارجية ، بل اقامة حميمة للروح قرب ذاتها » (المرجع المذكور) . و « الحقيقة » تعني هنا : الحق في عملية تحققه الخالصة ، هذه العملية التي تقوم في ذات الوقت ، بعرض حقيقة الحق في ماهيته .

هل بامكاننا الآن استخدام التحديد الهيجلي لهدف الفلسفة ، الذي هو الحقيقة ، كاشارة (تفيد) في تأمل قضية الفكر ؟ يحتمل أن يكون الجواب بنعم ، حالما نفرغ من ايضاح موضوع هيجل والاغريق ايضاحا كافيا ، أقصد في لحظتنا الحاضرة ، ايضاح الفلسفة في مجموع مصيرها ومن وجهة نظر هدفها الذي هو الحقيقة . لذلك نتساءل في البداية : بأي قدر ينبغي لتاريخ اللفلسفة ، من حيث هو تاريخ ، أن تكون سمته الأساسية ، هي كونه فلسفيا ؟ ماذا تعني هنا كلمة « فلسفيا » ؟ وماذا تعني هنا كلمة « تاريخ ؟ » .

قد تتعرض الأجوبة بسرعة لخطر قول أشياء معروفة ظاهريا . غير أنه ، في ذات الوقت ، لا يوجد بالنسبة الى الفكر شيء يكون في مثل تلك الشهرة . يوضح هيجل قائلا : « معه (أي **مع ديكارت**) ندخل الى فلسفة مستقلة **بالمعنى المحدد** ... ها هنا يمكننا أن نقول اننا في بيتنا ، ونستطيع ، مثلنا في ذلك مثل بحار خاض غمار بحر هائج ، أن نصرح معلنين : « **اليابسة** ! » (الأعمال الكاملة) . يريد هيجل عن طريق هذه الصورة أن يقول : ان « **انا افكر** ، أنا موجود » ، هي الأرض الصلبة ، التي لا يمكن للفلسفة في حقيقتها وامتلائها أن تستقر عليها . **فالأنا** تصبح في فلسفة **ديكارت، هي الذات** التي تضع لكل شيء

مقياسه ، أي ما ينشر وجوده ، منذ البداية وقبل **أي شيء** . غير أن أن ذاتا كتلك لم تمتلك ناصيتها كما ينبغي ، أي بالمعني الكانطي للمتعالي ، ولن يكون ذلك الامتلاك كاملا ، أي بمعنى المثالية التأملية ، لن يكون ذلك الا عندما ينمو مجموع بنية ذاتية الذات ، وحركتها ، وترتفع هذه الذاتية الى المعرفة المطلقة للذات . فبمقدار ما تعرف الذات نفسها على أنها **هي** هذا العلم الذي يشترط كل موضوعية ، فانها تكون ، من حيث هي مثل ذلك العلم : المطلق ذاته . ان الموجود في حقيقته هو الفكر مفكرا في ذاته على نحو مطلق ، والوجود والفكر عند هيجل هما واحد ، بمعنى أن كل شيء يندرج ثانية في الفكر ويخضع لما يكتفي هيجل بتسميته **الفكر** ـ 1 ـ .

ان الذاتية ، من حيث هي **أنا يفكر**، هي وعي يعكس شيئا في صورة تمثل ، وعي يحمل وهو يعود الى ذاته ما تم تمثله ، ويلم في ذات الوقت شتات ما تم تمثله ، ولم المتفرق من أجل الأنا وفي الأنا ، يقال له في صيغة يونانية متوسطة ـ 2 ـ : **ليغستاي** . فالأنا المفكر يجمع المتمثل بمقدار ما يجد فيه ممرا يعبر من خلاله ، بمقدار ما يسري في المتمثل على نحو تمثلي . والسريان الذي يتم في صورة عبور يقال له في اليونانية : **ديا** .

ان ديالغستاي ، ديالكتيك ، لتدل هنا على أن الذات تقوم في سيرها الى الأمام (في تطورها) ـ هذا السير الذي هو موضع تساؤل ـ ومن حيث ان الذات هي هذا السير ، بابراز ذاتيتها : تنتج ذاتيتها .

فالديالكتيك هو عملية انتاج ذاتية الذات المطلقة ، وانتاج « فعلها الضروري » من حيث هي ذات مطلقة . وتشتمل هذه السيرورة ، تبعا لبنية الذاتية ، على ثلاث درجات . في المقام الأول تدخل الذات من حيث هي وعي ، في علاقة مباشرة ، مع موضوعاتها ، ويسمي هيجل هذا المتمثل المباشر ، والذي يبقى مع ذلك غير محدد ، يسميه هيجل أيضا « الوجود » والكلي والمجرد . اذ أن علاقة الموضوع مع الذات لم تزل مهملة هنا . وبهذه العلاقة الارتدادد وحدها ، بالتأمل ، يكون الموضوع متمثلا كموضوع لدى الذات ، وتكون الذات متمثلة لدى نفسها أي من حيث هي لها علاقة بالموضوع . على أننا طالما اقتصرنا على التفريق بين الموضوع والذات ، بين الوجود والتأمل (الانعكاس) ، وبقينا عند هذا التفريق ، فان الحركة من الموضوع الى الذات لن تكون قد انتجت بعد مجموع الذاتية لدى هذه الذاتية . ان الموضوع والوجود متوسط ، طبعا ، بالتأمل في علاقته بالذات ، بيد أن التوسط نفسه ليس متمثلا بعد من حيث هو الحركة الأعمق للذات لدى هذه الذات نفسها . لا تبدأ حركة ذاتية العلاقة : موضوع ـ ذات السير على وجه تام الا عندما يرصد الموضوع كأطروحة والذات كنقيض في تركيبهما الضروري ، والسير هو خروج الأطروحة (من ذاتها) ، هو تقدم يمتد حتى يبلغ النقيض ، هو عبور الى التركيب ، وهو رجوع الوضع المطروح على هذا النحو الى ذاته ، انطلاقا من التركيب بوصفه كلا . يلم هذا السير مجموع الذاتية في وحدتها التي نمت . فعلى هذا النحو تتحقق تحققا عينيا . وعلى هذه الشاكلة يكون الديالكتيك يعني الترصد وانشداد (Speculari) تأمليا . ذلك لأن التأمل في اللاتينية البصر الى والامساك بالشيء (الادراك) والفهم . يقول هيجل في المدخل الى « علم المنطق » : يقوم التأمل في « ادراك المقابل ـ 3 ـ في وحدته » وتتضح الكيفية التي يحدد بها هيجل خاصية التأمل اذا ما انتبهنا الى كون الأشياء في التأمل لا تتوقف فقط على ادراك الوحدة ، مرحلة التركيب ، بل تتوقف قبل ذلك ، وعلى الدوام ، على ادراك « المقابل » من حيث هو كذلك . فالى هذا ينتمي ادراك المتقابلات في تواجهها وانعكاس صورة بعضها في بعض . تلك هي مملكة النقيض الذي عرضت كيفية عمله في « منطق الماهية » (أي منطق الانعكاس) . ومن حركة الانعكاسات

هذه ، أي من هذا اللمعان يستمد التأمل (Spécularium تعني المرآة) تحديده الكافي . **والتأمل مفكرا فيه على هذا النحو ، هو الكلية الايجابية ما لا بد لكلمة « ديالكتيك » من أن تدل عليه هنا : ليس هو كيفية من كيفيات التفكير متعالية كانت ، أي واضعة للحدود على نمط نقدي ، أو حتى سجالية ، بل هو لمعان الطرف المقابل ودعوته الى الوحدة لما هو عملية انتاج الروح ذاتها .**

ويطلق هيجل على الديالكتيك التأملي أيضا وبكل بساطة كلمة « المنهج » . وهو لا يشير بهذه التسمية لا الى أداة للتمثل ، ولا الى طريقة خاصة للسير الى الأمام في الفلسفة . « المنهج » هو الحركة الأعمق للذاتية . « روح الوجود » ، هو عملية الانتاج التي بها صنع نسيج فعليته المطلق في كليته . يخيل الى البعض أن زمننا قد تجاوز ما يحصل للتأمل من مثل هذه الضلالات ، لكننا نعيش في قلب هذه التهيؤات المزعومة .

ان ما يعلن عن نفسه ، اذ تبذل الفيزياء الحديثة جهدها لوضع الصيغة (الرياضية) التي تعبر عن العالم ، لهو كون وجود (الموجود) قد رد الى منهج القابلية الكلية للحساب . يحمل أول كتاب لديكارت ، والذي بلغت به الفلسفة الحديثة ومعها العلم الحديث ، حسب هيجل ، الأرض الصلبة ، عنوان : « مقال في المنهج » (1637) ، والمنهج ، أي الجدل التأملي ، هو عند هيجل السمة الأساسية لكل فعلية . وهكذا يحدد المنهج ، من حيث هو حركة كتلك ، كل ما يحدث ، أي التاريخ .

والآن نرى بوضوح الى اي حد يكون تاريخ الفلسفة هو الحركة الأعمق في مسيرة الروح ، أي في مسيرة الذاتية المطلقة ، التي تمتد حتى هذه الذاتية نفسها . ان خروج هذه المسيرة وعبورها ورجوعها ، كل هذا يحدد داخل حركة الديالكتيك التأملي .

يقول هيجل : « كل ما تم انتاجه بواسطة عمل الاف السنين . يوجد متضمنا في الفلسفة من حيث هي كذلك ، في الفلسفة المعاصرة ، في الفلسفة الأكثرحداثة . **فالفلسفة هي حصيلة** كل ما تقدمها » . فالفلسفة ، في نسق المثالية التأملية ، قد تمت وهذا يعني أنها قد بلغت منتهاها وبلغت ، انطلاقا من ذلك ، نتيجتها ، لا يستسيغ البعض المبدأ **الهيغلي لتمام** الفلسفة ويعتبر هذا المبدأ ادعاء ، ويشار اليه على أنه خطأ كان على التاريخ أن يدحضه منذ زمن بعيد . ذلك لأنه منذ زمن هيجل قد تحققت الفلسفة وما تزال . الا أن مبدأ تمام الفلسفة لا يعني ان الفلسفة قد بلغت نهايتها بالمعنى الذي يفهم من توقف او انقطاع ما . ان التمام يتيح بالأحرى ولأول مرة امكانية قيام تحولات مختلفة في الشكل تتدرج منحدرة الى أشد اشكال التحولات بساطة . أي الارتداد المفاجيء والمعارضة المكثفة . ان ماركس وكيركجارد لهما من أكبر الهيجليين . وانهما لكذلك رغم سخطهما على ذلك . فتمام الفلسفة ليس نهايتها : كما لا يقوم هذا **التمام أيضا في نسق** المثالية التأملية المعزول . ليس التمام موجودا الا كسير كامل لتاريخ الفلسفة ، سيرا تظل فيه البداية جوهرية على قدر ما يكون التمام جوهريا : هيجل والاغريق .

والآن كيف تتحدد انطلاقا من هذه السمة الأساسية ـ التأملية الديالكتيكية ـ للتاريخ ، فلسفة الاغريق ؟ يشكل النسق الميتافيزيقي لهيجل ، في مسيرة هذا التاريخ الدرجة العليا ، درجة التركيب . وهذا الأخير مسبوق بدرجة النقيض الذي بدأ مع ديكارت ، ذلك لأن الذات طرحت لأول مرة في تفكير هذا الأخير ، من حيث هي ذات ، وأصبحت الموضوعات في ذات الوقت قابلة لأن تتمثل من حيث هي موضوعات ، وظهرت العلاقة ذات ـ موضوع ، بجلاء تام ، كفعالية منتجة لوضع (كتقابل) . في حين ان كل فلسفة قبل ديكارت تقتصر على تمثل

خالص للموضوعي . حتى النفس والعقل تم تمثلها على نمط الموضوع ، رغم انهما ليسا كذلك من حيث هما نفس وعقل . ونتيجة لذلك فان الذات المفكرة ، حتى في فلسفة ديكارت نفسها ، هي التي تعمل في جميع ارجاء هذه الفلسفة ، لكن هذه الذات لم تفهم بعد من حيث هي ذات ، من حيث هي ما يؤسس كل موضوعية . يقول هيجل في « دروس حول تاريخ الفلسفة » : « لم يكن انسان (العالم الاغريقي) قد عاد الى ذاته بعد كما هي الحال في ايامنا . أكيد أنه كان ذاتا ، ولكن لم يضع نفسه من حيث هو ذات » . في الفلسفة السابقة لديكارت لم تكن مناقضة الذات للموضوع ارضا صلبة بعد . هذه الدرجة التي تسبق النقيض هي درجة الأطروحة ، ومعها تبتدىء الفلسفة « في ما لها من خصوصية » . والبسط والانتشار لهذه البداية هو فلسفة الاغريق . فما يعني الاغريق وما جعل الفلسفة **تبتدىء هو** ، وفقا لهيجل ، الموضوعي في حالته الخالصة ، انه « الظهور » الأول ، و « الخروج » الأول للروح لما تتوافق في أحضانه جميع الموضوعات . ويطلق عليه هيجل « الكلي بوجه عام » . وطالما أن الكلي لم يربط الى الذات من حيث هي كذلك ، طالما لم يدرك كنتيجة لاكتشاف الذات وتوسطها ، أي طالما لم يجمع بحركة نمو ، طالما لم يصبح عينيا ، فانه يبقىٰ هو « المجرد » ، « والخروج الأول هو الأكثر تجريدا ، بالضرورة ، انه الأبسط ، والأفقر ، في مقابله يقع العيني الملموس » . ويلاحظ هيجل علاوة على ذلك قائلا : « وهكذا فان اقدم الفلاسفة هم افقر الفلاسفة كلهم » . فدرجة « الوعي » الاغريقي ، درجة الأطروحة ، هي « درجة التجريد » . ولكن هيجل يسم ، في ذات الوقت « درجة الوعي الاغريقي » بأنه « درجة الجمال » .

كيف يتماشى الأمران ؟ فالجميل والمجرد ليسا مع ذلك متطابقين . انهما ليكونان كذلك فيما لو فهمنا كلا منهما بالمعنى الذي يفهمه به هيجل . فالمجرد هو التجلي الأول الذي يبقى ماكثا قرب ذاته بصفة خالصة ، انه الخاصية الأكثر شمولية لكل موجود ، هو وجود **مباشر ، مجرد** الظهور . غير أن ظهورا كهذا يحدد السمة الأساسية للجميل . ان هذا الظهور المشع ذاته ، في نقائه ، يأتي بالتأكيد من الروح ايضا ، أي من الذات مفهومة كمثال ، غير أن الروح « لا تكون بعد قد انكشفت لذلتها بوصفها واسطة لكي تتمثل ذاتها في ذاتها ولكي تؤسس انطلاقا من ذلك **عالمها** » (الأعمال) .

كيف يربط هيجل بين حلقات تاريخ الفلسفة وكيف يقدمها ضمن الأفق الذي ينفتح بالجميل كدرجة من درجات التجريد ؟ لا مجال لاعادة بسط ذلك هنا وعوضا لنقتصر على اشارة مقتضبة الى التأويل الهيجلي لكمات اربع اساسية في الفلسفة الاغريقية . ان هذه الكلمات تتكلم لغة الكلمة ـ المفتاح ، « الوجود » : « **ايناي** » ، ولم تنقطع عن الكلام داخل فلسفة الغرب اللاحقة والى يومنا هذا .

ان الكلمات الأربع ، في تعداد هيجل لها ، لتعني وفقا لترجمة هيجل لها : 1 ـ الكل («**ان**») ، 2 ـ العقل («**لوغوس**») ، 3 ـ المفهوم («**اديا**») ، 4 ـ الفعلية («انرجيا») ، « **ان** » هي الكلمة التي استخدمها **بارمنيدس** ، **و** « **لوغوس** » هي **لهيراقليطس** ، و « **انرجيا** » لأفلاطون ،

لكي نفهم كيف يؤول هيجل هذه الكلمات الأساسية ، علينا أن نعير انتباهنا للنقطتين التاليتين : ان ننتبه من جهة الى ما يعتبر عند هيجل في التأويل الذي يقدمه للفلاسفة الأربعة الذين سبق ذكرهم ، العنصر الحاسم في مقابل ما يقتصر على الاشارة اليه عابرا ؛ وأن ننتبه من جهة اخرى الى الكيفية التي يحدد بها هيجل الكلمات الأربع الأساسية داخل أفق الكلمة المفتاح أي « الوجود » .

يشرح هيجل في المدخل الى « دروس حول تاريخ الفلسفة » قائلا : « ان الكلي الأول هو الكلي الذي ما زال مباشرا ، أي الوجود ، فالمحتوى والموضوع ، اذن ، هو الفكر الموضوعي ، الفكر الذي يقتصر على أن يوجد » . يقصد هيجل ان الوجود هو الحالة الفكرية الخالصة لما هو مفكر فيه مباشرة حيث لا يلقى الاعتبار بعد للفكر الذي يفكر في هذا المفكر فيه في استقلال عما لديه من خبرة بسيطة . ان تحديد المفكر فيه الخالص هو « اللامحدد » ، والخبرة به هي المباشرة . والوجود مفهوما هكذا هو ، بكيفية عامة ، المتمثل ، المباشر اللامحدد ، بحيث يصل الأمر بهذا الموضوع الأول للفكر الى حد انه لا يزال يجهل انه يفتقر الى التحديد والتوسط ، ثائرا ضد ذلك ان صح التعبير ، ينتج عن ذلك التوضيح التالي :

الوجود من حيث هو مضوعية الموضوع الأولى البسيطة ، يفكر فيه انطلاقا من العلاقة مع الذات المفكرة بفضل التجريد الخالص لهذه الأخيرة . ينبغي الانتباه الى هذا لا لفهم الاتجاه الذي يؤول بحسبه هيجل فلسفة الفلاسفة الأربعة المعنيين فحسب ، بل أيضا لتقدير قيمة الوزن الذي يسنده هيجل كل مرة للكلمات الأساسية .

الكلمة الأساسية لدى **بارمنيدس هي** « **ان** » ، **الواحد** ، ما يوحد الكل وما يكون بذلك هو الكلي ، وفي الشذرة الثامنة الكبرى التي كان هيجل يعرفها ويوضح بارمنديس **السيماطا** ، الدلائل التي يظهر « **الآن** » وفقا لها ، على أنه **ليس** داخل « **الان** » ، الموجود من حيث هو كلي ، يجد هيجل « الفكرة ـ الأم » لبارمنديس ان « الفكرة الأم » لدى بارمنديس معبر عنها بالأولى حسب هيجل في العبارة القائلة : « الوجود والفكر هما واحد » . ويؤول هيجل بالفعل هذه الجملة بالمعنى التالي : اوجود من حيث هو « الفكر الذي يوجد » ، هو نتاج للفكر ، يرى هيجل عبارة بارمنديس هذه درجة توصل الى ديكارت راسمة صورته مسبقا ، ديكارت الذي يبدأ مع فلسفته تحديد الموجود انطلاقا من الذات الموضوعة عن وعي . لذلك امكن لهيجل ان يشرح قائلا : « مع **بارمنيدس بدأ** التأمل الفلسفي بالمعنى الفلسفي الصحيح ... وهذه البداية ما تزال بطبيعة الحال سديمية غير محددة » (الأعمال) .

أما كلمة هيراقليطس الأساسية فهي « **اللوغوس** » ، الجامع الذي بدع كل ما هو موجود يمتد معارضا ، ويظهر في مجموعة من حيث هو الموجود ، اللوغوس هو الاسم الذي يطلقه هيراقليطس على وجود الموجود. لكن **اللوغوس هو على وجه التحديد ما لا يتوجه** اليه التأويل **الهيجلي** ، وهذا شيء غريب ، وذلك طالما ان هيجل يختم مقدمة تأويله لهيراقليطس بهذه الكلمات : « ما من عبارة لهيراقليطس الا وأخذتها في كتابي « المنطق » . الا أن هذا اللوغوس صار في كتاب المنطق لهيجل ، هو العقل بمعنى الذاتية المطلقة ، بينما المنطق نفسه هو الديالكتيك الذي ينعكس ، بفعل حركته ، هو الكلي المباشر والمجرد ، الموجود بوصفه ما هو موضوعي ، ما ينعكس في تقابله مع الذات ، وهذا الانعكاس ذاته محدد كتوسط بمعنى الصيرورة : ففي داخل الصيرورة يلتم المقابل ، يصبح ملموسا ويتحد . وادراك هذه الوحدة هو ماهية التأمل الذي ينتشر **بصفته تأملا دياكتيكيا** .

ان هيراقلبطس هو ، حسب حكم هيجل ، أول من تعرف على الديالكتيك كمبدأ ، وهو ، من هذا ، يتجاوز بارمنيدس ويتقدم خطوة الى الأمام . يشرح هيجل ذلك : « الوجود (كما يفكر فيه بارمنيدس) هو الواحد ، الأول ، والثاني هو الصيرورة : وقد تقدم (هيراقليط) الى أن بلغ هذا التحديد الأخير (الصيرورة) . انه العيني الأول ، المطلق من حيث هو يتم فيه اتحاد المتقابلات . هكذا نجد لديه (هيراقليط) ولأول مرة ، الفكرة الفلسفية في صورتها التأملية ... » . لذلك يجعل هيجل القسط الأوفر من تأويله لهيراقليطس ينصب بصورة

رئيسية على العبارات (الهيراقليطية) التي يرد فيها عنصر الديالكتيك ووحدة الأضداد وتوحيدها .

وكلمة أفلاطون الأساسية هي « الايديا » . والعنصر الحاسم في التأويل الهيجلي للفلسفة الافلاطونية ، هو : أن هيجل يتصور المثل من حيث هي « الكلي محددا في ذاته » . وعبارة « محددا في ذاته » تعني أن المثل يفكر فيها في انتمائها المتبادل بعضها لبعض ، فهي ليست نماذج خاصلة موجودة في ذاتها ، وانما هي « الموجود في ذاته ولذاته » على خلاف « الموجود الحسي » (الأعمال) . « في الذات وللذات » : في ذاك تجد صيرورة تصل الى الذات نفسها ، مكانا لها ، أي فعل فهم الذات لنفسها . فيه هذه الحدود امكن لهيجل أن يشرح قائلا : ليست المثل « قائمة في فعل المعرفة » . « لذلك **لا تمتلك** المثل ، بل تصبح مرئية في الروح بفعل المعرفة » . وهذا الظهور العين ، هذا الانتاج ، هو انتاج للتصورات من حيث فعالية المعرفة المطلقة ، أي فعالية « العلم » لذلك يقول هيجل : « مع أفلاطون يبدأ العلم الفلسفي من حيث هو كذلك » . ان ما في فلسفة أفلاطون من خصوصية هو التوجه نحو العالم العقلي ، العالم فوق الحسي ... » .

والكلمة الأساسية لدى أرسطو هي « **انرجيا** » والتي يترجمها هيجل الى الألمانية بكلمة Wirklichkeit – 3 – (ويقابلها في اللاتينية Actus) والانرجيا هي « ان ذهبنا الى أبعد حد في التحديد » **الانتلخيا** « التي هي في ذاتها الغاية وتحقق الغاية » . ان الانرجيا هي « الفاعلية الخالصة نابعة من ذاتها نفسها » . « انها قبل كل شيء الطاقة ، الصورة التي هي الفعالية ، الفاعل القائم بالفعل ، النفي العائد على ذاته » .

تتصور **الانرجيا** هنا على نحو مماثل انطلاقا من الديالكتيك التأملي ، من حيث هي فعالية الذات المطلقة . فعندما تنفى الأطروحة بواسطة النقيض وينفى هذا ايضا بالتركيب ، يسود حينئذ في اتساع نطاق النفي هذا ، ما يسميه هيجل « النفي العائد على ذاته » . وهذا النفي ليس سلبيا بأي حال . ان نفي النفي **هو بالأحرى ذلك** الوضع الذي تضع فيه الروح نفسها بنفسها كمطلق وذلك بفضل نشاطها . يرى هيجل في **انرجيا** ارسطو الدرجة الأولية للحركة الذاتية للروح ، بعبارة أخرى ، الفعلية في ذاتها ولذاتها . ويبين هيجل في العبارة التالية مبلغ تقديره لفلسفة أرسطو : « لو أن الفلسفة قد أخذت مأخذ الجد ، لما كان ثمة شيء أشرف من اعطاء دروس حول ارسطو » .

تصير الفلسفة « جدية » عند هيجل ، عندما تكف عن تسليم قيادها لموضوعات وعن أن تضيع في التأمل الذاتي حول الموضوعات بل تعمل جادة من حيث هي فعالية الارادة المطلقة .

ان توضيح الكلمات الأربع الأساسية ليجعلنا نفهم ما يلي : يفكر هيجل في « **الآن** » و « **اللوغوس** » و « **الاديا** » و «**الانرجيا** » . داخل أفق **الوجود الذي يفهمه على انه الكلي** المجرد . فالوجود ، وتبعا لذلك ما هو متمثل في الكلمات الأساسية ، ليس محددا بعد ، وليس متوسطا بعد بواسطة الحركة الديالكتيكية للذاتية المطلقة وفيها . فالفلسفة الاغريقية هي درجة هذا « ليس بعد » . فهي ليست تماما بعد ، ولكنها لا تفهم مع ذلك الا انطلاقا من هذا التمام الذي تجدد بوصفه نسق المثالية التأملية .

في الروح ، فيما يرى هيجل ، « اتجاه» صميمي و « حاجة » الى أن تنعتق من المجرد بتجسدها على نحو مطلق في غيبة الذات المطلقة ، محررة ذاتها بذاتها حتى اعمق اعماق وجودها ، لذلك امكن لهيجل ان يقول : « ان الفلسفة تقع في اقصى الطرف المقابل للمجرد ، انها على وجه التحديد نضال ضد المجرد ، حرب لا تنقطع ، تقم ضد تأمل الفهم » (نفس المرجع) . طبعا ان الروح قد دخلت لأول مرة العالم الاغريقي في مواجهتها الحرة مع

الوجود . غير أن الروح لم تكن قد بلغت اليقين المطلق حول ذاتها من حيث هي ذاتها تعرف نفسها . فحيث يحدث ذلك أي في **تسق الميتافيزيقا** المثالية ـ الديالكتيكية ، ثمة فقط تصير الفلسفة ما هي : « المحراب الأكثر صميمية للروح ذاتها » .

يحدد هيجل للفلسفة هدفا هو « الحقيقة » . وهذه لن يتم بلوغها الا عند درجة التمام وتظل درجة الفلسفة الاغريقية في حدود « ليس بعد » .

ها نحن امام ما يتيح لنا ، ان نحن أجلنا بصرنا في مجموع تاريخ الفلسفة ، التفكير في موضوع هيجل والاغريق ، تمام هذا التاريخ وبدايته ، ونسـأل : ألا تهيمن « الالثيا » ، الحقيقة ، مع بارمنديس ، على بداية طريق الفلسفة ذاتـه ؟ فلماذا لا يحملها هيجل الى اللغة ؟ ايفهم من كلمة « حقيقة » شيئا آخر غير عدم التواري ؟ بالتأكيد ، ان الحقيقة هي عند هيجل اليقين المطلق والذي يحصل للذات المطلقة وهي تعرف نفسهـا . لكن الذات ، حسب تأويل هيجل للاغريق ، لا تظهر بعد للاغريق من **حيث هي ذات** ، من أجل ذلك لا يمكن « للأليثيا » أن تكون حاسمة بالنسبة الى الحقيقة ذلك لا يمكن « للأليثيا » أن تكون حاسمة بالنسبة الى الحقيقة بمعنى اليقين .

هكذا الأمر عند هيجل ، غير انه اذا كانت « **الاليثيا** » ، رغم انها دوما محجوبة وغير مفكر فيها ، تهيمن على بداية الفلسفة الاغريقية ، فان علينا ان نطرح السؤال التالي : الا يعود اليقين الى **الاليثيا** وذلك على فرض اننا لا نفهم **الاليثيا** بكيفية غير دقيقة واعتباطية ، على انها حقيقة بمعنى اليقين ، وانما نفكـر فيها كـرفع حجـاب ؟ اذا ما جـازفنا بـالتفكير في « **الاليثيا** » على هذا النحو فانه يبقى ثمة شيئان ينبغي اعتبارهما بانتباه : الأول ان خبرة « **الأليثيا** » من حيث هي عدم التواري ورفع للحجاب ، لا تتاسس بتاتا على الدلالة الاشتقاقية لكلمة مأخوذة بالصدفة ، وانما تتأسس على ما هو هنا قضية المفكر ، هذه القضية التي لا تستطيع فلسفة هيجل ان تتهرب منها تماما ، فحينما يصف هيجل الوجود بأنه الخروج الأول ، والظهور الأول للروح ، فانه يبقى علينا ان نتساءل عنا اذا لم يكن رفع الحجاب في هذا الخروج وهذا التجلي للذات ، قد صار منذئذ موضع تساؤل : ان الأمر هنا لا يتعلق بأقل من الظهور الخالص للجمال ، هذا الجمال الذي يحدد حسب هيجـل ، درجة « الوعي » الاغريقي . وحين يجعل هيجل مركز الاحالة الأساسي في نسقه يبلغ ذروته في الفكرة المطلقة ، في تجلية الروح لذاتها تجلية كاملة ، يصبح من الملح التساؤل عما اذا لم يكن يلزم ان يكون رفع الحجاب حتى في هذا الظهور اي في فينومينولوجيا الروح ، واذن في المعرفة المطلقة للذات ويقينها ، **لا يزال موضع تساؤل** . ولكن سرعان ما يتبادر الى ذهننا السؤال الأوسع حول ما اذا كان رفع الحجاب يجد مكانة داخل الروح متصورة على انها ذات مطلقة أم ان رفـع الحجاب هو ذاته مكان ويحيل على المكان الذي يكون فيه شيء شبيه بذات قادرة على التمثل هو ما هو فقط .

ومن ثم نكون ، حالما تحضر الانرجيا الى اللغة من حيث هي رفع الحجاب ، قد توقفنا عند هذا الشيء الآخر الذي ينبغي لنا أن نعنى به جيدا . ان ما تسميه كلمة **الألثيا** ليس هو ذلك المفتاح الغليظ الذي من شأنه ان يحل كل الغاز الفكر ، بل الألثيا هي اللغز ذاته ـ هي قضية الفكر .

على أننا لسنا نحن الذين نضع هذه القضية بوصفه قضية الفكر . انها قد وجهت الينا منذ زمن طويل ، وعن طريق تاريخ الفلسفة كله نقلت الينا . ينبغي علينا فقط ان نعاود سماع هذا التقليد . ومن ثم أن نفحص الاحكام غير المفحوصة التي لا بد لكل فكر أن يقيم فيها على طريقته الخاصة نعم ان فحصا كهذا قد لا تكون له ابدا هيئة حكم محكمة يقرر مباشرة في

شان ماهية التاريخ ، في شأن علاقة ممكنة مع التاريخ ، ذلك ان لهـذا الفحص حدوده ، ويمكن رسم هذه الحدود كما يلي : كلما كان الفكر مفكرا ، اي كلما كان صارما تجاه ما يواجه به من سؤال . كلما كان اللامفكر فيه بالنسبة الى الفكر حاسما ، بل كلنا كان كذلك ما لا يقبل أن يفكر فيه بالنسبة اليه .

عندما يؤول هيجل ، بكيفية تأملية ديالكتيكية ، وانطلاقا من الذاتية المطلقة ، عنـدما يؤول الوجود على أنه المباشر اللامحدد ، اللامتعين ، الكلي ، المجرد ، وعندما يشرح في أفق الفلسفة الحديثة ، الكلمات الأساسية التي كان الفلاسفة الاغريق يقولون بها الوجـود - **الان** ، **اللوغوس** ، **الايديا** ، **الانرجيا** - عندها يغرينـا الحكم بأن تـأويله خاطىء ، من الوجهة التاريخية .

غير ان كل قضية تاريخية وكذا اضفاء الصبغة الشرعية عليها ، يكونان منذ حينهما قد تحركا داخل علاقة مع التاريخ . وقبل الحسم في شأن الصحة التاريخية للتمثيل ، ينبغي التأمل اذن لمعرفة ما اذا كانت تجربة التاريخ قد حصلت وكيف حصلت ، انطلاقا من اين نحدد التاريخ في سماته الأساسية .

اعتبارا للعبارة : « هيجل والاغريق » ، فان ما تقدم يعني أن ما يهم أكثر من كل تأويل تاريخي صحيحا كان أن خاطئا ، هو أن هيجل قد فكر عن تجربة في ماهية التاريخ ، انطلاقا من ماهية الوجود مأخوذة بمعنى الذاتية المطلقة . وليس هناك في الوقت الحاضر أية تجربة للتاريخ بامكانها ان تطابق ، من الوجهة الفلسفية ، تجربة التاريخ تلك ، الا أن ما يترتب ،، على وجه الضبط ، عن التحديد التأملي والديالكتيكي للتاريخ ، هو أنه ظل ممتنعا على هيجل ان يدخل في اعتباره الألثيا وسيادتها بوصفهما **قضية الفكر الخاصة** ، وذلك بالضبط داخل تلك الفلسفة التي حددت « مملكة الحقيقة الخالصة » على أنها هي « هدف » الفلسفة . ذلك أن هيجل يعيش تجربة الوجود عندما يهمه بوصفه المباشر ، غير المتعين ، ومن حيث هو ما يوضع من طرف الذات التي تعين وتنتج المفاهيم . ونتيجة لذلك فهو لا يستطيع أن يفصل الوجـود بمعناه الاغـريقي **الايناي** ، عن العـلاقة مـع الذات ، ولا أن يحرره في مـاهيته الخاصة . ومع ذلك فهذه الماهية هي الحضور - الوجود امام الذي بخروجه من تواريه ، ينكشف في الحالة التي يظل عليها ، وفي الحضور - الوجود أمام ، يعمل رفع الحجاب ، وهو يعمل في الآن وفي اللوغوس ، في السكون الذي يوحد ويجمع امامنا ، وفي ما يسمح بالوجود لما هو اقرب اليه . **والاليثيا** تعمل في الايديا وفي **كونيونيا**(Koinonia) المثل بقدر ما تظهر هذه المثل الوجود - الموجود . وتؤلف الأونطوس أونْ . والألثيا تعمل داخل الانرجيا التي ليست لها علاقة **بالأكتوس** (الفعالية) ، وانما لها علاقة فقط بالأرغون (العمل) الذي عاش الاغريق تجربته ، وبالكيفية التي بها يتم انتاجه أمامنا في الحضور - الوجود امام . غير أن **الالثيا** ، رفع الحجاب ، لا يعمل فقط داخل الكلمات الأساسية للفكر الاغريقي فحسب ، بل تعمل داخل اللسان الاغريقي بكليته ، هذا اللسان الذي يتكلم بطريقة مغايرة ، حالما ندع - عندما نسمعه ، ندع جانبا التمثلات اللاتينية والوسيطية والحديثة ، ولا نذهب الى البحث في العالم اليوناني لا عن الشخصيات او الروح او الذات أو الوعي .

ولكن ماذا عن هذه **الألثيا** الملغزة ذاتها والتي تصبح عرقلة لمؤول العالم الاغريقي طالما اكتفى فقط بهذه الكلمة معزولة عن اصلها الاشتقاقي ، عوض ان يتم التفكير انطلاقا من القضية التي تحيل عليها اشياء مثل اللاتواري ورفع الحجاب . هل الالثيا ، من حيث هي رفع الحجاب - هوالوجود شيء واحد ؟ ويشهد لهذه الفرضية كون ارسطو عندما يقول تا أو نطا ، اي الوجود الحاضر ، بقصد شيئا هو والالثيا ، أي المكشوف ، واحد . ولكن كيف

يتماشى اللاتواري والحضور ، **الالثيا والأوزيا** ؟ هل هما من مرتبة واحدة بصورة جوهرية ؟ أم أن الحضور وحده هو الذي يرد الى اللاتواري وليس العكس ؟ وعندئذ يتأكد ان الوجود هو قضية رفع الحجاب وليس رفع الحجاب هو قضية الوجود . بل اكثر من ذلك : اذا كانت ماهية الحقيقة لا تستطيع ، بمجرد ما تفرض نفسها كصواب ويقين ، أن تستقر داخل دائرة اللا ـ تواري ، فان الحقيقة تكون حينئذ في علاقة مع الألثيا وليس الألثيا هي التي تكون في علاقة مع الحقيقة .

الى ماذا تنتمي الألثيا ذاتها اذا حررت من كل نظرة الى الحقيقة والى الوجود واذا ما كان عليها أن تتخلص مما هو خاص بها ؟ فهل سبق وامتلاك الفكر المركز المنظاري حتى يقدر ما يقع في رفع الحجاب بل وحتى في **عملية الحجب** الذي هو منبع لكل عراء . وبينما يصبح لغز الألثيا أكثر قربا ـ يتضح في الوقت نفسه خطر اقتنمتها في كيان خيالي .

ولقد لاحظنا بطرق مختلفة أنه قد لا يمكن وجود لا توار في ذاته ، بل ان اللاتواري قد يكون دائما « بالنسبة الى أحد ما » ، ومن ثم قد يكون اللاتواري « مذيتا » دون شك .

ولكن هل للانسان الذي نفكر فيه هنا أن يحدد هنا على أنه ذات ؟ هل تعني عبارة « بالنسبة الى الانسان » ببساطة : مطروح من **طرف الانسان** ؟ علينا أن نجيب بالنفي في الحالتين ، وعلينا ان نتذكر أن **الألثيا** ، مفكرا فيها على النمط اليوناني ، تنفتح طبعا من أجل الانسان ، غير أن الانسان يبقى محددا باللوغوس . ان الانسان هو ذلك الذي يقول ـ القول ، بلسان المانيا العلياSagan يعني الابراز وفسح المجال للظهور والرواية . ان الانسان هو الوجود الذي بقوله يدع الحاضر يسكن في حضوره ، أمامه ، في وفاقه مع ما يواجهه . ان الانسان لا يستطيع أن يتكلم الا بمقدار ما يكون هو ذلك الذي يقول .

نجد أقدم الوثائق المتعلقة بـ « **ألثين** » و **ألتيس** » ، اللاتواري واللا متواري ، عند هوميروس ونجد لها بالتأكيد صلة مع الأفعال التي تفيد القول . وقد استنتج من ذلك تسرعا أن اللاتواري يتوقف على (أفعال القول) . ماذا يعني « التوقف » اذا كان فعل القول هو ما يظهر وبالتالي هو أيضا ما يخفي ويحجب ؟ ليس اللاتوراي هو « المتوقف » على فعل القول ، بل ان كل فعل قول يتمتع سابقا بمجال اللاتواري ، فحيث يكون هذا الأخير قد تفتح ، ثمة فقط يمكن لشيء ما أن يصير قابلا لأن يقال وأن يرى وأن يبرز وأن يدرك . واذا اعتبرنا التفتح الملغز **للأليثيا** ، للانكشاف ، نصل اذن الى الافتراض بأن ماهية اللغة بكاملها تستقر في تفتح الألثيا . على أن الكلام عن التفتح يظل أيضا وسيلة عابرة الا اذا كان نمط عمله يتلقى تحديده من رفع الحجاب ذاته ، أي من الفرجة التي يفتحها فعل التواري .

« هيجل والاغريق » ـ يبدو أننا ناقشنا ، أثناء ذلك ، أشياء تبتعد عن موضوعنا . غير أننا أقرب الى موضوعنا من السابق . لقد قلنا في مقدمة المحاضرة ان الأمر يتعلق بقضية الفكر وعلينا أن نحاول من خلال هذا الموضوع أن نقرب هذه القضية من النظر . ان هيجل يحدد الفلسفة اليونانية على انها بداية « الفلسفة فيما لها من خصوصية » . غير أن هذه تظل مع ذلك ، بما هي درجة من الأطروحة ومن التجريد ، تظل في مستوى « وليس بعد » ، اذ ينقصها التمام من خلال النقيض والتركيب .

وبتأملنا للتأويل الهيجلي للمذهب اليوناني للوجود ، حاولنا ان نبرز ان الوجود الذي تبدأ معه الفلسفة ، لا يتفتح كحضور الا بقدر ما تسود **الألثيا** اولا وبقدر ما تظل **الألثيا** نفسها مع ذلك غير مفكر فيها من حيث مصدرها الجوهري . وهكذا فهذه النظرة التي ألقيناها على **الأليثيا** تجعلنا نخبر أن فكرنا معها يستفسر من طرف شيء قد حصل واتى بالفكر الى ذاته قبل بداية الفلسفة وخلال تاريخها . ان **الألثيا قد** سبقت تاريخ الفلسفة ، ولكن بشكل

حافظت معه على نفسها تجاه الصياغة للمفهومية الفلسفية ، وذلك بصفتها ما يطالب من الفكر أن يمنحها وضعا خاصا بها . ان الألثيا التي هي ما يستحق التفكير أكثر من غيرها ، هي مع ذلك لا مفكر فيها وهي قضية الفكر في **أسمى صورها** . وهكذا تظل الالثيا بالنسبة الينا فوق كل ما يتطلب التفكير ـ التفكير المتحرر من النظرة التراجعية الملقاة على التمثل الذي يؤتى به من الميتافيزيقا : أقصد الحقيقة بمعنى الصواب و « الوجود » بمعنى الفعلية .

يقول هيجل عن فلسفة الأغريق : « لا يمكن ان يحصل رضانا فيها الا في حدود درجة معينة » : والأمر يتعلق برضى النزوع الحميمي للروح نحو اليقين المطلق . حكم هيجل هذا حول الطابع غير المرضي **للفلسفة اليونانية قد أطلق** من وجهة نظر الفلسفة وقد انتهت الى تمامها ، وفي أفق المثالية التأملية ، تظل الفلسفة الاغريقية في مرحلة « ليس بعد » بالمقارنة مع التمام .

أما اذا وجهنا انتباهنا الآن الى ما يظل جانبا في **الألثيا** كما تسود بداية الفلسفة اليونانية ومجرى الفلسفة كلها أيضا ، فان فلسفة الأغريق تبرز ـ بالنسبة الى فكر ما ـ في ما ليس أقل من « ليس بعد » . الا أن هذا الـ « ليس بعد » هو « ليس بعد » يعود الى اللامفكر فيه ، وما هو بالـ « ليس بعد » الذي لا يرضينا ، بل **نحن** الذين لا نرضيه وأبعد ما نكون عن ارضائه .

هوامش (من وضع المترجمين) :

« ترجم هذا النص عن الترجمة الفرنسية :

Hegel et les grecs, trad. Beaufret et Janicault (Paris, Gallimard, 1968)

1) der gedanke الفكر ، الفكرة ، التفكير ، التأمل ، الروح ، العقل ، الذكرى . وقد وردت في الترجمة الفرنسية بالألمانية .

2) ـ المتوسط في بعض اللغات صيغة نحوية تنتمي الى البناء للمجهول والى البناء للمعلوم ، أما في المعنى أو في الصرف .

3) ـ المقابل في المنطق الارسطي يشمل النقيض والضد والتعارض بين الكل والجزء .